

משה אידל

יופייה של אישה: לתולדותיה של המיטיקה היהודית

א

באחת מאגרותיו של ר' דוד ממאקוב התנסח אחד ההבדלים העיקריים בין החסידות ובין הממסד הרבני בחריפות ובהירות מיוחדות; החסידים מתוארים כמי ש"מואסים בחורת ה' ומינות נזקקת בה באמרום כי לימוד גמרא הוא קליפה, הולכים ובטלים בשיחה בטילה באמרום כי ההולך בשוק ומסתכל בנשים ומעלים מחשבה להשי"ת, כזה עובדים לה".¹ למרות הניסוח הבוטח וההנגדה בין החפיסה הנורמטיבית של לימוד תורה כמרכז החיים הדתיים ובין ה"מינות" שמצאה את ביטויה אצל אנשי "הכתר" הרי שעיין בחיאורה של החסידות בידי אחד ממתנגדיה החריפים עשוי ללמד, כי החרשנות שמוחסת לטענות החסידים קטנה בהרבה ממה שאפשר לחשוב בקריאה שטחית של הדברים. ר' דוד מכנה בשם מינות את הטענה ש"לימוד גמרא הוא קליפה", אך טיעון קרוב במקצת לטיעון זה מצוי זה מכבר בקבלת האר"י,² ולתפיסה זו שורשים מוקדמים יותר בשכבה המאוחרת של ספרות הזוהר.³ ייתכן, כי לא הגישה ללימוד הגמרא אלא המסקנה שנגזרה ממנה – שיחה בטילה והסתכלות בנשים – היא שעוררה את כעסו של המתנגד. הרי גם האר"י גרס כי העיסוק בהלכה דומה לשבירת הקליפה, אך הוא פנה לסוג אחר של לימוד, ולא שבר את המערכת הנורמטיבית שהעמידה את הלימוד כערך עליון. אבל גם טענה זו איננה פותרת את התמיהה: הרי האר"י עצמו גרס כי שעה של התבודדות עולה בערכה על

1. גרפס אצל מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, לתולדות הפולמוס ביניהם, ירושלים תש"ל, ב, עמ' 235. הלשון תמוהה במקצת, בייחוד במעבר הבלתי מוטבר מרבים ליחיד ושוב לרבים. וראה עוד שם, ב, עמ' 115.

2. ראה פרי עץ חיים, הנחגת הלימוד: "עסק ההלכה הוא לשבר את הקליפה".

3. ראה י' תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשכ"א, ב, עמ' שעה-שצח; א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, בעריכת י' חקר, תל אביב תשל"ו, עמ' 545-550.

מכבר במסורות היהודיות השונות הוא שאלה מרכזית, שמחקר החסידות לא נתן את הדעת עליה. דומני כי סוגיית הארגון השוכה לגבי כל השלבים של המיטיקיה היהודית, אך היא חשובה יותר ויותר ככל שהזמן חולף ומצטברים רעיונות שונים באוצרות התרבותיים העומדים לרשותה של תנועה מאוחדת יותר.⁶ ככל שהזמן חולף עולה חשיבותן של מלאכת הברכה ושל יכולת שילובם של החומרים שעברו את מסגרת הברכה. כך נוצרים מודלים אשר מארגנים רעיונות שונים במבנים שיעצבו את סוגי המחשבה ודרכי הפעולה.⁷

ברצוני להתרכז בהמשך בניתוח של דיון על ההתבוננות באישה המצוי אצל ר' זאב וולף מו"טומיר מתוך הזווית שהצעתי לעיל. דומני כי דבריו של החלמיד של המגיד ממזריץ' תואמים במידה מסוימת את תיאורו של ר' דוד ממאקוב, וחושפים טפה מתהלהת ההתוהה של החסידות.

ב

בפרשת חיי שרה פותח ר' זאב וולף בדיון על יפי האישה כמטפורה לשעשוע שהקב"ה מקבל מהעולמות שברא, המשולים לאישה; תפיסה זו הוא מבא בשם המגיד ממזריץ'. בהמשך הבנה אלגורית זאת של יפי האישה הוא מצטט מעשה שארע בצעירותו של מורד.

ושמעתי מהמגיד זצלה"ה כשהיה מלמד בכפר א' וישב שם בזוית אחת ובה ארון אחד עם פרוצ' אחת ופת תואר ונגילוי הלב עם מקום הדדי' כמנהג' והסתכל פתאו' בלחי מתכוין ועלה צער בלבו עד למאד. ואזי התחיל למאוס ברע בזה האופן: אשר תחלת בריאותה מזרע האב והאם ממאכלי' המאוסים שממהם נמשך לה היופי האוד' והלובן. ומאין נמשך זרע' המאוס' ומגועלים כמו נחשים ורקות וכדומה שהמה מאוסי' ביותר ומזה נמשך הזרע והכל היופי והנוי שלה להיות שנמשך מדבר מאוס מאד כזה. עד שהתחיל להקא' בפניהם. אז צוה האדון לגרש אותו החוצה. והנה זה תכלית הרק.⁸

6. על סוגיית ארגון החומר בחסידות ראה גם מ' אידל, "ארץ ישראל הוא חיות מהבורא ב"ה – על מקומה של ארץ ישראל בחסידות", בתוך א' רביצקי (עורך), אין ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 256–258.

7. ראה אידל, חסידות, עמ' 45–145.

8. אור המאיר, ניר-ירוק תשי"ד, דף טז ע"ג. וראה את דברי הקצרים יותר בנושא זה שם, עמ' 61–64.

לימוד רב.⁴ מאידך גיסא, כפי שנראה בהמשך, גם יושב קרנות ומסתכל בנשים עשוי להגיע למעלה דתית עליונה, וזאת לפי ספר מוטר שאיש לא חלק עלי, הוא ספר ראשית חכמה.⁵ ללמדנו, כי אפשר אמנם להעלות מקורות חסידיים קרובים למדי לטענות שר' דוד ממאקוב מאשים, ככל הנראה בצדק, את החסידים; אך סביר להניח, כי ההצטברות של המוטיבים הנפרדים יחד בפרקסיס קבוצתי – "כת" – היא שהפכה את הפרטים התמימים לכלל מסוכן.

ניסיון זה של קריאת משפטו של המתנגד הידוע – משפט ברור לגמרי כשלעצמו – מעלה שאלה לגמרי לא פשוטה לגבי הבנת החסידות כתופעה רוחנית וחברתית כאחת. האם על החוקרים לבלוש אחר מקורותיה של החסידות במעשים ובהגות, וכאשר ימצאו המקורות תוכן התופעה עצמה, או האם החיפוש אחר החדשנות המשתבשת והחידושים שבמנהגים הוא המפתח המתודולוגי להבנתה של התנועה המיטית הזאת? לדעתי שתי הגישות הללו – הבילוש אחר מקורות והניסיון להגדיר את החידוש הרעיוני או המיטטי – נחוצות, אך אין בכוחן לענות על השאלות המעניינות ביותר בדבר מהותה של החסידות. אם הצעתי לעיל נכונה, הרי לא דברי האר"י על העיסוק בגמרא כקליפה שיש לשברה ולא הדברים שהובאו בספר ראשית חכמה על התבוננות ביופייה של אישה עוררו תגובה שלילית כלשהי; אך דומה שהרכבתם בהגות, בדיבור ובמעשה היא שייצרה מבנה בעל משמעות חדשה אשר עורר את תגובתם של המתנגדים. אנסח את דברי בצורה אחרת: רעיונות עשויים להיות מוכנים בצורות שונות בהקשרים רעיוניים רחבים יותר, וללא הבנתם של ההקשרים הרחבים יותר ניתנים הרעיונות הפרטיים להתפרש בדרכים שונות. במקרה דלעיל הצגת ההסתכלות באישה כשלעצמה והבקורות על לימוד הגמרא כשלעצמה לא עוררו כל קושי, אך שילובן של שתי עמדות אלה יצר מבנה חדש, שהייתה לו השראה על חוגים רחבים יותר מחד גיסא ועורר תגובות חריפות מאידך גיסא. במקלים אחרות, נוסף להשיפת מקורות ולניסיון להעלות את החידוש הרעיוני הרי הבנה של השתלבות של רעיונות שהיו כבר בנמצא עשויה להיות ביטוי לחדשנות החשובה יותר מכל רעיון חדש פרטי. לשון אחר: ארגון החומר שהיה בנמצא זה

4. "התהבדרות... מועיל לנפש שבעתהיים מהלמוד". מצוטט אצל ר' אליעזר אזכרי, ספר חרדים, ירושלים תשמ"ד, עמ' רנד; רי"צ ורבלובסקי, ר' יוסף קארו, בעל הלכה ומקובל, חרגם יאיר צורן, ירושלים תשנ"ז, עמ' 73–74; אידל, קבלה נבואית, עמ' 172. על הניגוד בין לימוד והתבוננות מיסטית ראה שלום, דברים בנ, עמ' 337.

5. שער הארובה, פרק ד; ראה אירל, שם, עמ' 137 ואילך, והערה 38 לקמן.

ללמדנו כי הנימוק החז"לי אינו מספק, והמחבר מחפש פירוש מעמיק יותר. ואלה דבריו של ר' זאב וולף בהמשך:

אמנם יתפרש על פי דברינו כי רבי עקיבא ראה את היופי שלה שהוא בתכלית היופי עד מאד. והתחיל להתבונן בשכלו מאיזה מקום נמשך נוי ויופי כזה בעולם. הלא היופי והנוי נמשך מהשכינה שהיא הנקראת היפה בנשים¹¹ והיא דמות לכל דמיונות נחזיון בה ועיקר היופי והנוי הוא ממרא' הנחזיון שא"ל¹² סוד ג' קו' חג"ת,¹³ אבהן דעלמא המרא' בה' גוונם באמצע' ההלכשות השכינ'. והנה אם מגיע תועלת מהתפשטות גוונין שיש הנא' מזה להכורא ית' בודאי טוב, כי מעלה אותם לשורשם. אכן, באם שהוא רואה התפשטות אליו הגוונ' במקום טמא בגוף עכור ועפר של גוים נמצא יש גוונין שנתפשטו ממקום גבוה ורמה למקום נמוך כזה הקליפתי ועפרי'. ועל כזה רואי בכה ר"ע על האי שופרא שנמשך ממקום גבוה גוונ' אש"ל שבמדות חג"ת עתה בלי בעפרא גוף טמא ועפרות, בלתי תועלת צד הנאה לכורא עולם מיופי הנ"ל.¹⁴

ר' עקיבא מתואר כאן כמי שפונה בפעילותו השונית, "השחוק", אל המקור העילאי של היופי, מערכת הספירות והשכינה. כאן יש שינוי רדיקלי בהתייחסות ליופי: הוא מועלה לדרגה של השתקפות הכוחות האלהיים. במילים אחרות, בעוד שבשלב הראשון פונה ר' עקיבא, וכמוהו המגיד ממזריץ', אל החומר כדי להמאס את היופי, עתה פונה החסיד אל האלהות כדי להבין את עצם הימצאותו של היופי בעולם. אישה יפה אינה אלא השתקפותה של השכינה, ובראותו אישה יפה – גם אם היא עובדת עבודה זרה – עשוי האדם, לדעת ר' זאב וולף, לתפוס במראה היפה שלה את אחד המראות הנמצאים בשכינה, המקפלת בתוכה את כל "הדמיונות", דהיינו את כל המראות היפים.¹⁵

ר' עקיבא מתואר כאן כמציין פילוסוף אפלטוני; הוא "מתבונן בשכלו" ועולה מן

11. ראה שיר השירים א, ה; ט, ו, א.
12. ראשי תיבות של שחור אדם לבן. על הגוונים ראה גם אור המאיר, דף רצא ע"ג-ע"ד.
13. ראשי תיבות של חסד, גבורה תפארת, שהם אברהם, יצחק ויעקב. והשווה גם אור המאיר, דף רסח ע"ג.
14. שם, דף טז ע"ג-ע"ד.
15. הגדרה זו של השכינה מצויה בספר הזוהר, א, דף פח ע"ב; צא ע"א. וראה E. Wolfson, "The Hermeneutics of Visionary Experience: Revelation and Interpretation in the Zohar", *Religion* 18 (1988), pp. 314–315.

אני מניח כי המעשה אירע בצעירותו של המגיד הגדול, אשר מתואר כאן בתפקיד הצנוע של "מלמד בכפר". אני מניח כי מדובר בשלב שלפני פגישתו עם הבעש"ט והשתלבותו בחבורה חסידית וקבלת צורות התנהגות שתאפינה את התנועה החסידית בהמשך. עיקר המסר של המעשה הוא, שיפי האשה עשוי להוות פיתוי ויש לנקוט תגובה אשר תשחרר את האדם הדתי ממשכנתו אל גופה של האשה. ר' דב בער סיפר כי התחקק במחשבתו על תהליך היווצרותו של היופי הנשי, ומצא שראשיתו בורע שנוצר ממאכלים מאוסים. מדובר כאן בפירוק היופי לגורמים שמהם התהווה והדגשת אופיים השלילי, וזאת כדי לגרום להקאה ולהסתלקות מן הזירה המסוכנת. לפנינו מצב הפוך לזה שתיאר ר' דוד מאזנקוב: אישה יפה מזדמנת לו לר' דב בער באקראי, אך הוא נמנע מכל התבוננות בגופה, ותחת זאת פונה אל ידיעותו בתולדות היווצרותה כדי להמאס על בעיניו. עבודת הקודש כאן היא התרחקות יזומה, ופעילותו המשתבשת מכוונת אל היסודות הגופניים והראשוניים ביותר. דומה כי המעשה אינו רק סיפור בעלמא או התנהגות חריגה; לפני הקטע המצוטט כותב ר' זאב וולף: "כי אנו רואים בנודמן לאדם שרואה ומסתכל בפני אשה פתאם בלי מתכוין. אי רדיקן וממאס בלבו שלא יבוא ח"ו לידי הרהור".⁹ ללמדנו שתגובתו של המגיד נחשבת חלק מנורמה התנהגותית שנים רבות לאחר המעשה, גם לאחר שהחסידות החלה להתגבש ואף לאחר מותו של המגיד, עשורים מעטים לפני כתיבתה של האגרת של ר' דוד מאזנקוב, המתארת גישה ההפוכה לזו שמצאה את ביטויה כאן. בשתי המובאות שהבאו לעיל מופיע מוטיב הרוק, הממזה את היחס השלילי ליופי האשה. מוטיב זה מוצג בידי המחבר החסידי כחלק מתגובתו של ר' עקיבא למראה יופייה של אשת טורנוסדופוס,¹⁰ תגובה שכללה רוק, צחוק וכבי. הרוק מציין את שלב הדיחה; גם בתלמוד מזכיר ר' עקיבא לעצמו את מוצא האישיה מטיפה סרוחה. ואילו הצחק מנומק שם כתגובה להכרתו כי אישה זו תתגיי. אולם בעוד ששלל הדיחה של ר' עקיבא התקבל אצל המגיד בהרחבה מטרומת, הפירוש ל"שחוק" של ר' עקיבא הובן אצל ר' זאב וולף בצורה מסובכת יותר.

ג.

המחבר החסידי אינו מסתפק בתפיסה התלמודית, הגורסת כי ר' עקיבא צפה ברוח הקודש את גיורה של האשה. תפיסה זו מאופיינת במילים "צריך באמת הבנה".

9. אור המאיר, שם.
10. עבודה זרה כ ע"א.

התחקות על שורש הדברים. לפנינו שילוב מעניין ונריר למדי במיטיקה היהודית – אך בולט בראשית החסידות – של פעילות קונטמפלטיבית ותוצאה תאורגית מבלי להזדקק לקיום מצווה כלשהי.

מטבעה של הפעילות הקונטמפלטיבית המבקשת לעלות את הפרט למקורו, שהיא מבטלת במידה רבה את ייחודו ועצמאותו של פרט זה. במקרה שלנו גורמת הפעולה הראשונה לכיטול היופי מתוך הכרת מקורו השפל, ואילו לפי הדרך השנייה הופך יפי האשה להשתקפות של יופי נשגב ומקיף יותר – יופיה של השכינה. מכאן שהאישה היפה אינה אלא מקרה אחד מני רבים של יפי השכינה העליונה, בדיוק כפי שאישה בוכה עשויה להיחשב בחסידות לביטוי של סבל השכינה בגלות,²⁰ והיטב לבטא מצב זה המגיד ממוזיץ' בדיון אחר על היופי:

...שע"י זה שראה רחל זו, נדבק יעקב ברחל ברחל העליונה שכל היופי של רחל זו התחננה באה מהעליונה... "בנות ציון"²¹ ר"ל למשל יופי של האשה וגממות של זה היופי קורא בנות ציון כלומר שהזא רק ציון וסימן ליופי שלמעלה, ששורה עליה ניצוץ של יופי מעולם התפארת כ"י [=כנסת ישראל]. ואין אדם רשאי לדבק ביופי זה התחנות אלא אם באה כנגדו פתאום, יש לו לדבק ע"י יופי זה ליופי של מעלה וזהו שאמר במלך שלמה ר"ל היופי זה של האשה רק ציון וסימן שבמלך שלמה ר"ל הקב"ה.²²

ללמדנו, כי עיקרה של הפעילות המתכוננת בעלייה אל המקור ולא בהכנת אופי של היופי או בהפקת תענוג ממנו. כיוון שהפעילות התאורגית בעלת האופי התאוצנטרי היא מטרתה הסופית של העשייה המיטית, אין להתעכב כלל על היופי התחתון. אולם כמובאה האחרונה, כמו בדברי ר' זאב וולף, הופעתה הפתאומית של אישה עשויה ליצור הזדהות של שימוש ביופי זה לצורך התעלות. כאן נוצר שלב ביניים בין האיסור להסתכל באישה, כפי שראינו בתלמוד וכמעשהו של המגיד בצעירותו,

20. ראה שם, עמ' 332 הערה 67.

21. שיר השירים ג, יא.

22. מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ז, עמ' 29–30. קטע זה

השפיע על ניסוחיו של ר' אהרן הכהן מאפסה, אור הגנוז לצדיקים, זולקווא תק"ס, דף י ע"א. וראה גם בצוואת הריב"ש על ההסתכלות ביופיה של אשה יפה; שם יש איסור מובהק. נראה שמקור זה מאחד שני מודלים הנמצאים אצל ר' זאב וולף בנפרד: תחילה צריך לחשוב שאם האישה מתה היופי ייעלם, ואז להגיע למסקנה כי "שורש היופי הוא כח אלהי" (צוואת הריב"ש, סימן פו). והשווה עוד למגיד דבריו ליעקב, עמ' 186; אור האמת, ד"צ, בני ברק תשיכ"ז, דף ז ע"ד.

המציינות החומריות אל מקור היופי בעולם העליון.¹⁶ לפנינו מקבילה לטענתו של ר' דוד ממאקוב, הגורס כי העלאת המחשבה לבורא שמתרחשת אחר ההסתכלות באישה היא עבודת הבורא. מן הראוי להדגיש את שתי הנקודות המרכזיות בדברי המתנגד על החסידים, שיש להן מקבילה אצל ר' זאב וולף: העלאת המחשבה מחד גיסא ועבודת הבורא מאידך גיסא. אין ספק כי הפעילות הראשונה היא גלגול מעניין של ההתבוננות מבית מדרשו של אפלטון, ועוד נחזור לנושא זה בהמשך. אולם הנקודה השנייה אין לה מקבילה בהגותו של אפלטון; שם האלוהות היא סטטית, ואין לה כל זיקה להתבוננותו של הפילוסוף או להיעדר ההתבוננות. במיוחד ברור בדברי ר' זאב וולף, כי הבורא נהנה או משתעשע מן היופי הארצי כאשר המיטיקונים מגלים את מקורו העליון ומחזירים אותו למוצאו. תפיסה תאורגית זו מצויה גם היא בשם המגיד בהקשר המובאות שהובאו לעיל:

שמעתי מהמגיד זצלה"ה שהי' אומר: אין אשה אלא ליופי'¹⁷ פי' כל העולמות ככלל לא נבראו כ"א שיקבל הקב"ה שעשועים ממדידות תחתוני' שנק' אשה להיות בחי' מקבל הארה ממנו ית'... שעלה בראונו הקדום השעשועים שיקבל מהצדיקים.¹⁸

ללמדנו, שלפנינו השתלבותה של תפיסה קונטמפלטיבית ממקור פילוסופי בתפיסה תאורגית, וכך נוצר מבנה השונה משתי התפיסות הללו. התבוננות האדם איננה עניין של שלמות אישית בלבד, אלא יש לה מטרה נשגבה הרבה יותר: לגרום הנאה לבורא עולם. בדרך כלל המעשה התאורגי נגרם באמצעות קיום המצוות ככונה או אף ללא כוונה. התאורגיה בקבלה ולרוב גם בחסידות היא תופעה שאני מציע לכנותה נומיסטית.¹⁹ אולם כאן האמצעי לגרימת התוצאה התאורגית הוא הכנה, התבוננות,

16. השווה במיוחד אור המאיר, דף יב ע"א על שור, שעליה נאמר כי הכול סוכין ביופיה: "יחי יופי השכינה המשיגין בגשמיו' משימי' לה להבין יופי העליון הרוחני מן הגשמי". השווה לקמן הערה 35. על יופיה של שור ראה גם שם, דף יא ע"ג–ע"ד. סביר להניח כי רעיונות אלה נודעו כבר אצל הבעש"ט; ראה ר' מנחם נחום מצ'ונוביל, ספר מאור עינים, ירושלים תשל"ה, עמ' ו–ז, צד.

17. תענית לא ע"א.

18. אור המאיר, דף טז ע"ג. השווה גם שם, דף ז ע"א: "אין אשה אלא ליופי' – ככדי שיקבל הכוה" כ"ה מעם ישראל קורבו תופי' תענוג ושעשועי". ראה גם בדרך קלד ע"א. על האופי הקוסמי של ההתבוננות ומציאת האל בעולם אפשר ללמוד מכמה דיונים בספר שבהם נזכרים אותות התכונה, ביטוי שמקוורו בספר חובות הלבבות של ר' בחיי אבן פקודה. ראה אור המאיר, דף יא ע"ג – יב ע"ב.

19. ראה אידל, היבטים חדשים, עמ' 92–93.

ותשווקת נפשו של איש הישראלי בעבודתו ותורתו ומעשה המצוי הכל עבור צורך גבוה לעשות נחת רוח ליוצרו ולתקן זי"ה²⁵ אשר זה עיקר תכלית עבודי האדם בעוה"ז וכלליות התורה ומצות הכתובים בה כל עיקר אינו כי אם תקון דמיו"26 כמ"ש הכתוב (משלי ט, א) "הצבה עמודיה שבעה" ... וע"י שבעה עמודי" של תורתנו הקדושה יכול המשכיל לתקן אותם להעלות' לשורשם ולמקורו".²⁷

מהי האוטונומיה המשתקפת כאן? בניגוד לתפיסה האפלטונית או הנאופלטונית, שלא ראתה ברע ישות העומדת בפני עצמה – ומשום כך אפשר היה לראות באישה שלב שבו הצורה והחומר משתלבים, ללא כל קונטציה דמונית – הופעתם של המונחים ניצוץ וקליפות מלמדת על תמונת עולם שאינה משתלבת יפה עם הגישות שהיארוהי לעיל. הניצוץ איננו האצלה של כוח עליון שיוקתו עם המקור לא נותקה, ומשום כך אפשר לעלות באמצעות שלשלת ההוויה הגדולה אל ראשית ההוויה; הניצוץ הוא שכר אלוהי שנפל אל תהום הרוע, ויש לגאול אותו. האישה היא מפגש בין האלוהי והקליפה. ההפרדה ביניהם היא מעשה תיקון, שבא להחגבר על הנפילה, שהיא אפשרית בשל האוטונומיה הדואליסטית. גם כאן התפיסה התאוצנטרית ברורה: החיים הדתיים סובבים סביב ציר התיקון. אולם עתה מתוארת הדרך להשגת חורר ר' זאב וולף על המטרה התאורגית הגאולחית של בנייתה של קומת השכינה.²⁸ כמידה מסוימת אפשר לדבר על החזרת היופי שנפל בקליפות אל מקורו וכתוצאה

25. ז' ימי הבניין, דהיינו שבע הספירות התחתונות.
26. כנראה יש לתקן להמיו"ז, דהיינו המחשבות. ורות.
27. אור המאיר, דף טז ע"ד. השווה גם שם, דף יז ע"א: "להעלות הכל אל השורש אותן הנצצי" השוכני' במדירגו' הנמוכיו". למקור לוריאני מעניין לתפיסה זו ראה ר' חיים ויטאל, לקוטי תורה, טעמי מצוות, ירושלים תשל"ב, דף קה ע"ב, על יפת חואר: "שאם יחשוק בה ואינו כ"א ניצוץ קדושה המעורב באומת זו ונמצא ממנו בכוחית התיא ניצוץ הנוגע לנשמת זה הדיש לכך חושק בה... אפשר שיתגבר הטוב שבה וידחה הרע ותכנס האשה אל הקדושה ותגוייר". בעוד שוויטאל מדבר על שינוי אונטי באישה, ללא כל פעילות מתבוננת, הרי בחסידות האישה אינה משתנת, אלא המיסטיקון מעלה את מחשבתו אגב הסתכלות בה. בכל זאת חשוב לציין את הנימה הקדושת קטע זה לחסידות מבחינה אחרת: האישה נחשבת לישות השייכת לנשמת האיש. תפיסה זו, העוסקת בניצוצות השייכים לנשמת הצדיק, נחשבה בעיני יוסף וויס אופיינית לחסידות דוקא. השווה לסקסט אחר שכנראה מקדים את החסידות ואשר צוטט בידי חסידים, והוא גורס תפיסה דומה, אצל ר' אליעזר צבי מקומרנו, זקן ביתי, ירושלים תשל"ג, עמ' קצה, שנידון אצל אידל, חסידות, עמ' 375 הערה 130.
28. אור המאיר, דף יז ע"ב, כה ע"ג, קפ ע"א, רל ע"ג, רסב ע"ג.

ובין הטענה של ר' דוד ממאקוב בדבר היציאה לשווקים כדי להתכונן באישה. הגישה הפילוסופית הקונטמפלטבית בעלת המגמה האנתרופוצנטרית הניחה מקום מסוים להתחלת תהליך של התבוננת ביופייה של אישה, אך הגישה התאורגית-התאוצנטרית ניסתה לנטרל אפשרות זו. אפשר למצוא גם בחסידות את המתח הדווקא בפילוסופיה שבין המורגש והמושכל. כך, למשל, גורס ר' יצחק אייזיק יהודה ספרין מקומרנא כי קיימת סכנה גדולה "שלא ישאר חלילה במורגש"²³. ברצוני להתייחס להופעת התיבה פתאם כמוכאה זו ובמקומות אחרים בהקשר דומה. האם זהו מקרה בעלמא שמאפשר לחסיד להעלות את מחשבתו לבוראו כאשר מזדמנת לפניו אישה יפה, או האם יש פתח להבנה כי אפשר לסייע למקרה בכך שהאדם הולך לשוק, כדברי ר' דוד ממאקוב על החסידים? הניסוח המקדים להיכיה זו, האוסר את הדבקות ביופי התחתון, איננו מוציא מכלל אפשרות זמה להיתקלות קצרה אשר תאפשר מהלך של העלאת המדשבה.

מעניין לציין כי בדיון אחר, שגם בו נזכרת אישה, מתאר ר' זאב וולף את החיפוש המיסטי בעקבות שיר השירים כמתרחש בשווקים וברחובות: "גם שם אבקשה... שהאבה נפשי להעלות ולהגביה אותה לשרשם וזהו פשוט נכלה' בשוק".²⁴

ד

נעבור עתה למרכיב אחר של תפיסת המגיד ותלמידו ר' זאב וולף את יופייה של האישה. בדיונים לעיל הדגשתי את ההיבט המתבונן, המסוגל לעבור מן הגשמי אל הרוחני, וראינו שפעולה זו גורמת להנאה אצל הבורא. היבט אחר של התאורגיה המופיע בהקשר למובאות שדנו בהן לעיל הוא ההיבט של העלאת ניצוצות מביית מדרשו של האר"י. במוכאה מספר מגיד דבריו ליעקב הופיע המונח ניצוץ כמצוין את שכינתו של היופי בתוך גוף האישה. מונח זה נמצא בהקשר דומה גם אצל ר' זאב וולף: ר' עקיבא בכה כיוון שהביין את פְּלִיתו של היופי, ואזי הוא

העלה את הניצוצין המלובשים בה מאיזה מקו' נמשך נוי יופי שלה וממילא הוכרחה להתגייר והיינו העלאות ניצוצין מקליפות. כלל העולה שכל מגמלא

23. ספר נוצר חסד, ירושלים תשמ"ה, עמ' כב. לדעת צדיק ג' שלום בבקורותיו על גישתו של בוכר, שהדגיש את הגישה "הקונקרטית" של החסידות; ראה דברים בגו, עמ' 371–376, ובייחוד את הקטע מדברי ר' זאב וולף מוויטומיר המצוטט בעמ' 376.
24. אור המאיר, דף כה ע"א; שם מדובר על העלאת האותיות וציורופיהן. אני מקווה להקדיש עיון נפרד לסוגיית המיסטיקה והמגיה הלשונית, שהיא סוגיה מרכזית בחיבור זה. וראה לקמן הערה 55.

אמביבולנטי לשימוש בכוננות האר"י, ומתוך הסתמכות על הבעש"ט הוא מנסח תפיסה אמוצינולית יותר לכוננות בתפילה.³¹ ללמדנו שוב, כי המודל השני הוא השלב העליון בעבודת הבורא. אם כך הדבר, הרי שאפשר לדרג את המודלים במונחים של סוגי ספרות שמשם הם נגזרים: המודל הראשון עיקרו אינו סוטה מן הספרות הרבנית; המודל שבא אחריו מבחינה הירארכית מקורו בקבלת האר"י; ואילו המודל העוסק בהתבוננות וביצירת נחת רוח אופייני יותר לגישה החסידית. ואכן עיון בלשונן של ר' זאב וולף בפתיחת הדין על המודל שאני מניח כי המחבר רואה אותו כגבוה ביותר מלמד, שזו הייתה גם הרגשתו: "אמנם יתפרש על פי דבריני". מבחינת תיאורם של החסידים דומה כי דברי ר' דוד ממאקוב קלעו למטרה: באמצעות ההתבוננות באישה אפשר להגיע אל הבורא, "להעלות את המחשבה", וזוהי תמצית עבודת השם החסידית. מתחזות מטימות קיימת בין מודל זה ובין המודל השני, כפי שדבריו של ר' זאב וולף על כוננות האר"י מלמדים, אך אין מתח זה גורם לדחיקת רגלי הכוננות הליראניות באופן מוחלט.

נשאלת השאלה: האם המודל המורה על ההתבוננות, העוסק במעבר מן היופי התחתון לעליון, הוא המצאה או חידוש חסידי? מתוך עיון בכתבי המגיד ממזריץ' ותלמידיו דומה, כי זהו המצב; אין הם מזכירים מקורות לדעותיהם בדרך כלל, אך הדבר בולט לדעתי במקרה שלנו במיוחד.

לדעתי משקפות המובאות שהבאנו לעיל עיבוד של תפיסה שמצויה מראשית החסידות, ומקורה בקבלה, תפיסה אשר עסקה במקרה של ההתבוננות באישה ובהגעה אחר כך להתבוננות בשכינה ולדבקות בה. כוונתי למשל המפורסם על יושב הקונות וכת המלך של ר' יצחק דמן עכו, שהשתמר בספר ראשית חכמה לר' אליהו דה ויראש.³² משל זה היה ידוע יפה לבעש"ט, כפי שצינו כבר החוקרים,³³ ואביא כאן

31. ראה ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים התשכ"ח, עמ' 133-135, ולחלן הערה 42.

32. ראה לעיל הערה 5 וקמץ הערה 38.

33. מ' פייקאו', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ז, עמ' 208-209, 261, ז' גריס, ספרות ההנהגות: תולדותיה ומקומה בחיי חסידיי של הבעש"ט, ירושלים תש"ן, עמ' 206-207; מ' פכטר, "עקבות השפעתו של ספר ראשית חכמה לר' אליהו דה ויראש בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה", בתוך י' דן ו' הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר מוגשים לישעיה תשבי, ירושלים תשמ"ז, עמ' 576-577 ודברי גולדרייך בהערה 38 לקמץ. וראה גם י' תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, ירושלים תשנ"ג, ב, עמ' 501-502, אשר דן פיתח ליסופיה של אישה אצל המגיד ממזריץ' ואצל ר' ברוך מקונסוב, מבלי להזכיר את המקור אצל ר' יצחק דמן עכו. וראה גם את המשפט המצוטט לעיל בהערה 16.

מכך על בנייתה של היפה בנשים כחלק מתהליך גאולה. לדעתי יש לראות בתהליך התקוץ על ידי העלאת ניצוצות גם גרימת נחת רוח, ומשום כך לפנינו שילוב מודרג של שני סוגי התאורגיה, כפי שנראה בסעיף הבא.

ה

ברצוני לסכם את שלושת המודלים שתוארו אגב פירוש דברי הגמרא על רוקן, שחוקן ובכי. המודל הראשון רואה ביופי תוצאה של התהוות חסרת משמעות של יסודות שפלים ומאוסים, ועל החסיד להתרחק מהקניית כל ערך ליופי זה. המודל השני רואה ביפי האשה השתקפות של יפי השכינה, וזיקה זו מוזמנה גישה חיובית יותר, המאפשרת לאדם להתעלות מן הגשמי אל הרוחני באמצעות ההתבוננות. הגישה השלישית מניחה נפילה של ניצוצות בתוך הקליפות וגאלתם בידי המיסטיקון. שלושת המודלים מוצגים כדרכי פעולה בעלות תוקף, שכנראה משלימות זו את זו. למודלים אלה מקורות עיוניים שונים, ואיני רואה כל צורך ולא אפשרות להציע גישה שתגשר ביניהם. אולם דומני כי אין מדובר כאן בדרכי פעולה שוות ערך. הגישה הראשונה היא בחינת "סור מרע", ואילו השתיים האחרות הן בחינת "עשה טוב". הגישות התאורגיות הן, לדעתי של ר' זאב וולף, תפיסות עדיפות של חיים דתיים. הייתי מדרג את שלושת המודלים במבנה הייררכי כדלקמן: המודל הראשון נוגע לאדם בלבד, ומרחיקו מן הרע; המודל השלישי נוגע לאלהות המתגלה, הן למערכת הספרות והן לניצוצות שנפלו או נתלכשו בעולם; ואילו המודל השני נוגע ביצר או בבורא עצמו, והוא המודל החשוב ביותר. כפי שצינתי לעיל, המודל השני מוצג כדרך לגרום נחת רוח:

ואישים המשכילי' יתנו לב לדעת לעשו' בתחתון וללמוד בעליון ולהשיג משם עולמו'... כאלו יתכן להם להעלות התפשטות האורות למקו' אשר היה שם אהל' בתחלה מרום שבת' ומזה מקבל הקב"ה חוס' תענוג ושמחה לקראת הפקחים אשר דעת' יפה להעלי' הנצוצין קדושי' ממקומות הנמרכי'.²⁹

המודל השלישי, המבוסס על העלאת ניצוצות ותקוץ, קשור במפורש אצל המחבר החסדי בתורת הכונות הליראנית.³⁰ והנה, בכמה מקומות מביע ר' זאב וולף יחס

29. ראה שם, דף קז ע"ב. כמובן, גם סוגי תאורגיה אחרים, שהתפתחו בראשית הקבלה, מצויים אצל ר' זאב וולף. ראה, למשל, בדף קיא ע"ב את תפיסת "אבר מחוץ אבר", שעליה התייחס את הדין בספרי קבלה: הכטים חרשים, עמ' 198-205.

30. אור המאיר, דף קנט ע"א.

שהצלחית, בלי לימוד תורה וללא קיום מצוות, להפוך ל"חסיד עולם", כדברי הכעש"ט, היה דמות מושכת יותר לתנועה שבסופו של דבר משכה ציבורים רחבים יותר. בדומה לדמות אחרת הדומה ליושב הקרנות, הלא הוא חנוך תלופר המנעלים – שגם דמותו נשתמרה בידי ר' יצחק דמן עכו והועברה לחסידות באמצעות קבלת צפת – בעיקר ר' משה קורדובירו – מדובר כאן בגיבורים עממיים שנהפכו למודלים לחיקוי בזכות דבקונתם בפעילות לא נאמית.³⁸ למיטב ידיעתי לא משכו שתי דמויות אלה את תשומת לבם של המקובלים הליריאנים, שהייתה להם נטייה אליטיסטית מובהקת. אולם דווקא דמויות אלה אפשרו הרחבת החומה של הפעילות המיסטית מעבר ללימוד תורה וקיום המצוות אל פעילויות א-נומיות. מתוך ניתוח ארגון המודלים שהצגנו לעיל אפשר להבין, שעשיית נחת הרוח לאל עולה על תיקון הכלים השבורים והעלאת הניצוצות; המגע הבלתי אמצעי עם האלהות היה חשוב לחסידים יותר מאשר הידע הטכני המורכב של קבלת האר"י.

עבודת הכורא שהחליטה במורגש – ולא בלימוד המופשט – איננה המצאתה של החסידות. עליית קרנה היא חלק מתפוצתם של מודלים השונים מן התאוסופיה והאתרוגיה הליריאניות. במקומות מסימים נקלטו מודלים אלה בשל התאמתם למבנה התרבותי-דתית של קהל מסוים. הצלחת פנייתם של מיסטיקונים שהפכו למייסדי החסידות אל שכבות רחבות יותר הייתה מותנית בחדירת מודלים דתיים שיכלו להיקלט. במציאות שבה החוויה של שוקים דומיננטית יותר בחיי היהודים מאשר השקלא וטריא בבית המדרש עשוי היה המודל המתכוון לזכות לעדנה. ר' יצחק דמן עכו, שהשתייד לאליטת-משנה וחורה דרך לרבקות להמונים,³⁹ הוא מקור מתאים לתנועה שמנהיגיה הראשונים השתייכו לאלטיה מעין זו, אך ניסתה להפיץ רעיונות מיסטיים בשכבות נרחבות יותר.⁴⁰

38. ראה ע' גולדרייך, ספר מאירת עיניים לר' יצחק דמן עכו, ירושלים תשמ"א, עמ' שצח הערות 28, 29; ג. שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 125–126. בהקשר זה ברצוני להדגיש את חשיבות העדות של גולדרייך, שם, עמ' שצט הערה 31 בעניין חנוך האושכף: "על קרבתו של סיפור זה לעניין ה'עבודה בגמיות' בחסידות כבר העיר ג' שלום בפרקי יסוד שם. הפנומנולוג שחאה למראה כמה וכמה קווים 'חסידים' בעש'שניים נוספים באישיותו חרבותנית של ריד"ע; הרעיון הנועז שמוכא בשמו כס' ראשית חכמה לר"א די וידאש, שער האהבה ד'... הדומה דמיון רב ל'קל וחומר' הידוע של המגיד ממזריץ' וכו'". וראה גם אידל, חסידות, עמ' 367–368 הערה 37, עמ' 281 הערה 108.
39. ראה אידל, היבטים חדשים, עמ' 68.
40. ראה למשל אור המאיר (לעיל הערה 18) על "עם ישראל קרובי", וכן שם דף מט ע"ב; אידל, היבטים חדשים, עמ' 212.

רק דוגמה אחת, המפורשת ביותר, להיכרותו של הכעש"ט עם המשל; ר' יעקב יוסף מפולנאה כותב בחיבורו צפנת פענח על השימוש החיובי ביצר הרע:

ויותר מזה מפורש כתבתי במ"א במעשה דר' יצחק מן עכו שכי' מעשה בא' שחבע לבת מלך והשיבו שילך לבית הקברות וכו' עד שהופרש מתאוות העוה"ז ונעשה חסיד עולם.³⁴

לדעתי הכעש"ט ובעקבותיו ר' יעקב יוסף מפולנאה היו מעוניינים דווקא ביסוד הפחות קונטמפלטיבי שבספור, בעיקר כפי שנוסח בדי ר' יצחק דמן עכו עצמו בסימו, כאשר גרס "שמי שלא חשק לאשה הוא דומה לחמור ופחות ממנו כי מהמורגש צריך שיכחיז העבודה האלהית".³⁵ הכעש"ט נמשך יותר. מתוך הסתמכות גם על מקורות אחרים, להדגיש את הפן החיובי שבחשק.³⁶ דומה כי יסוד זה היה מרכזי פחות אצל המגיד ותלמידיו, שנטייתם יותר מתכוונת, ולעיתים אף נוטה יותר להשגה אינטואיטיבית. ואכן אפשר לגרוס מן הקטע הקטן שהבאנו לעיל מדברי ר' יצחק דמן עכו – המשקפים תפיסה הרבה יותר מקפת ומפורטת³⁷ – כי העבודה האלהית תחליטה במורגש, וכי טבעו של מורגש זה מפורש: אישה. ללמדנו, כי תפיסתו של ר' יצחק דמן עכו, היונקת ממקורות צופיים שהושפעו בסופו של דבר מתיאורו של אפלטון ב"משתה", תפיסה אשר הוצגה בחיבור השייד לקבלה הקדומה – ספר אבוד של ר' יצחק דמן עכו – ונשמרה בקבלת צפת, נחשבה גבוהה יותר מאשר קבלת האר"י. תפיסה אפלטונית, שחודרה ממקורות צפת, נחשבה גבוהה לאטה מן השוליים למרכז, בדיוק כפי שגיבור המעשה, יושב הקרנות, נהפך ל"עובד שלם, איש אלהים קדוש", כדברי ר' יצחק דמן עכו.

ללמדנו כי לתולדות הרעיונות דינמיקה משלהם, שאיננה בהכרח מתחשבת בעלייתם והתפשטותם של אסכולות ומאורעות היסטוריים. יושב הקרנות הפשוט

34. צפנת פענח, ניו יורק תשל"ו, דף קטז ע"ב. זוהי ההזכרה המפורשת ביותר של המעשה. בכל המקומות האחרים שבהם יש רמיה לדברי ר' יצחק דמן עכו לא ברור אם הכוונה למעשה או רק לסימו העוסק בחשק באשה. ראה הערה 33 לעיל, וראה גם אטקס, הכעש"ט כמיסטיקן, עמ' 443–446.
35. ראשית חכמה, שער האהבה, פרק ד. והשווה לדבריו של ר' זאב וולף, אור המאיר, דף רעג ע"ג: "כי באמצעות גשמיות ירגיש במושכלות רוחניות אורות עליונים". הדמיון בין ניסוח זה ודעתו של ר' יצחק דמן עכו ברור לגמרי. והשווה שם, דף רעח ע"ג, רפא ע"ד. במיוחד חשובים דבריו בדף קצה ע"ד; שם הוא גורס במפורש כי מספר ראשית חכמה למד "התעוררות לנפשו לעבודת הבורא אפי' מגשמיות". וראה גם שם, דף ריב ע"ד. וראה לקמן הערה 59.
36. ראה צפנת פענח, דף פג ע"ב; תולדות יעקב יוסף, קאחעץ חק"ם, דף מה ע"ב.
37. ראה אידל, קבלה נבואית, עמ' 137–145.

מערכות מסועפות המדרגות, מפרשות, משלכות ומעמתות רעיונות.⁴⁶ דומני, כי הדין רלעיל על המודלים השונים של ההתייחסות לפי האשה מלמד על מגמה להעלות מודל מסוים לעומת חברו, לקבוע מעין הייררכייה המקנה ייחוד לדין החסידי דווקא בשל העמדתם יחד של מודלים שונים. הדגשת יתר או החלפת משמעותם של רעיונות מסוימים מקנה לעתים נופך מיוחד להגות ולמעשה באסכולה מסוימת.⁴⁷

לדעתי לא רי לקור את העולם החסידי בניגוח של תולדות הרעיונות, המחפש את ההמשך או את החידוש, אלא יש לבדוק אלו מודלים קיימים עבור את תהליכי הסינון ומהי דרך הארגון שלהם. אופייה השמרני של החסידות לא יוכן אם יודגש הדבר שהמחקר כינה "רדיקליזם"; ואילו החידוש שבמחשבת החסידות ובדרכי ההתנהגות שלה לא יוכן ללא הבנת כלל היסודות שהשתלבו, ולא רק ה"רדיקליזם" שביניהם.⁴⁸ ראינו לעיל כיצד תפיסה אפלטונית נקלטת בקבלה בשלהי המאה ה-13,

46. מבחינה מתודולוגית זו קרוב אני יותר לגישתו של כוכר. השווה שלום, דברים בנו, עמ' 365–368.

47. זהו לדעתי המקרה של המודל המיסטי-מגי שמקורותיו הקבליים וגלגוליו החסידיים הוצגו בהרחבה בחיבורי על החסידות, בעיקר בעמ' 45–145. החופת תפיסת הדבקות מחד גיסא ותעצמת היסודות המגיים מאידך גיסא הקנו למודל זה בחסידות אופי משל.

48.

ברצוני להעיר בקצרה, ואני מקווה להרחיב על כך במקום אחר, על פרדוקס שנוצר בחקר המיסטיקה היהודית בשל השימוש הבלתי מבוקר במונח רדיקלי. כידוע, מונח זה מציין רעיונות וצורות התנהגות חריגות, וכצורה מובלעת היה המונח למציין רעיונות מתסיסים, בייחוד בשבתאות, וכפי שחוקרים חשבו בעקבותיה גם בחסידות. אולם הודות למחקרו המאלף של פייקאו' מהברר, כי רעיונות "רדיקליים" שנחשבו יצירתה של השבתאות ומשם חדרו לחסידות נמצאו גם בספרות המוסר הקבלית, שאין להניח כי הושפעה בידי השבתאות. כך נוצר מצב מעניין, שפייקאו', ששם לב לקיומם של רעיונות "רדיקליים" בספרות השמרנית שבדק, לא הסיק שום מסקנה פנומנולוגית מממצאיו, והמשיך להדקק למונח רדיקלי. נשאלת השאלה, האם רעיונות שהתקבלו בספרות המוסר, ללא התנגדות משמעותית, והתקבלו אחר כך בחסידות, הם "רדיקליים"? הרי מונח זה הוא יחסי למה שרונח בהרבות מסוימת, ורק פרשנות מצמצמת של היהדות כדת יבשה ומאובנת מצדיקה את כניגים של רעיונות מסוימים "רדיקליים". הגדרה אחרת של היהדות, כדת פתוחה ודינמית יותר, תשמיט את הקרקע משימוש בלתי מושכל במונח זה. כך הדבר במקרה שלנו: הסתכלות באישה יכולה להוביל את האדם לדרגה גבוהה של הכרה דתית, ואם רעיון זה התקבל אצל אישים שהיו בקונסנטוס בעולם הקבלי, כגון ר' יצחק דמן עכו ור' אליהו די ווידאש, ואחר כך בחסידות, אין לדון בו כרעיון רדיקלי, גם אם ר' דוד ממאקוב מתח עליו בקונות. על שאלת הדידוקטים הדתי בחסידות וכשתאות ראה גם אליאור (הערה 45 לעיל), עמ' 380–381, 385–388.

- לעומת זאת, קבלת הא"י השתלבה באליטה הראשונה, שמזיגה את לימוד התורה האינטנסיבי עם פרקטיקות לוריאניות, ומתוך נציגים של אליטה זו צמחו, בסופו של דבר, בכירי המתנגדים לחסידות: הגר"א ור' חיים מוולוז'ין. באליטה זו לא צמח שום ניסיון להרחיב את גבולות המעשה הדתי, דוגמת העבודה בגשמיות בחסידות, וממלא דמויות כחונך ויושב קבלתם הרוחני. הרשת הפרשנית של מייסדי החסידות לתפוס מקום משמעותי בעולמם הרוחני. הרשת הפרשנית של מייסדי החסידות הייתה שונה, והבדלה שהם ביורד מתוך המסורות המיסטיות השונות שנפוצו בדפוס ואף בכתביד הייתה שונה מזו של אנשי קלויזים שונים או של המתנגדים מאוחר יותר. מורי החסידות בחרו וצירפו יסודות רוחניים שהתאימו לאורך-גל אחר, שהם הבינו או ניחשו כי יוכל להיקלט בציבור רחב יותר. בדרה זו כללה, בין היתר, הבלטה של יסודות מגיים⁴¹ שנעמו פחות לחפה של האליטה הקבלית הראשונה, שהתרכזה בלימוד המסורתי כערך עליון. גם התקבלותם של היסודות הלוריאניים הייתה שונה אצל רוב מורי החסידות בהשוואה להיכורים קבליים שנכתבו בקלויזים או אצל המתנגדים: לא רק שנרחו יסודות מרכזיים בקבלת האר"י, דוגמת הכוונות בתפילה,⁴² אלא שהמונחים הלוריאניים שהתקבלו בחסידות עבור שינויים משמעותיים, בעיקר פרשנות פסיכולוגית שעיקר מקורות השראתה מווחן לקבלת האר"י.⁴³ המשמעות המושגית של המונחים שהתקבלו מקבלת האר"י טעונה עדיין מחקר מפורט, אך דומני כי יש להסביר את היווצרותן של משמעותות חדשות למונחי האר"י על ידי השפעתם של מודלים מחשכתיים שמקורם באסכולות קבליות לא לוריאניות.⁴⁴ בלי מאמץ אינטלקטואלי אשר יתמודד עם המשמעות (אבל יבחר במקום זאת לחזור על חשיבותם של מונחים לוריאניים שמוכנס לא התברר כראוי) תיפגע הבנה פנומנולוגית של החסידות, שתוצג או כהמשך שגבולותיו לא החברו, או כמהפכנות גם במקרים שאפשר למצוא מקורות לדעות "חדשות" אלה.⁴⁵ לדעתי מה שקובע את פרצופה הרוחני של תנועה זו או אחרת הוא הרשת הפרשנית הבורחת ומסננת מונחים וצורות הארגון של רעיונות, המאפשרת היווצרותן של
41. על נושא זה ראה אירל, חסידות.
 42. ראה שם, עמ' 33–43; לעיל הערה 31; אטקס, הבעש"ט כמיסטיקן, עמ' 451–453.
 43. ראה אירל, חסידות, עמ' 227–238.
 44. שם, עמ' 89–95, ולדלן הערה 53.
 45. השווה ר' אליאור, "קבלת האר"י, שבתאות וחסידות: רציפות היסטורית, זיקה רוחנית וזהות נבדלת", בתוך ר' אליאור ור' דן (עורכים), קולות רבים, ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 379–398. וראה הערה 52 לקמן.

בעקבות הבעש"ט והמגיד ממוז'קין, גרסה כי באישה יש כפל-פנים, המאפשר לעלות מן המורגש שבה, באמצעות היסוד הרוחני, אל מקור היופי. זו הייתה דעתו של ר' יצחק דמון עכו, שהייתה ידועה יפה לראשוני החסידים. האופי המהפך של ההבחנות במורגש הוא המשך ישיר שמקורותיו בדרורים ומצוטטים, ואין צורך לראות בנקודה זו מהפך חסידי דווקא.⁵⁴ מה יותר דיאלקטי מאשר יושב קרנות ההופך לקדוש שעולים אליו לרגל או לחשקו המיני שהופך לארוס רוחני עליון, כדבריו של ר' יצחק דמון עכו? מה יותר "חסידי" מאשר בת מלך בשר ודם שמתגלה כמציגת את השכינה? מה יותר אופייני לקבלה הנבואית מאשר טענה, החוזרת בין היתר בשם הבעש"ט וגם אצל ר' זאב וולף, כי באמצעות צירופי אותיות אפשר לדברק באל?⁵⁵

נסכם את הצעתנו דלעיל בצורה נרחבת יותר. במקום ראית תולדות הקבלה אשר מתמקדת בהתקדמות של אסכולות, כאשר התאוסופיה הלוריאנית היא הגיבוש החשוב ביותר של החומר הקבלי אשר תרם להופעת החסידות, אני מציע לראות בתולדות הקבלה התמודדות בין תפיסות תאוסופיות מחד גיסא ותפיסות אקסטטיות יותר מאידך גיסא. התמודדות זו כללה, בין היתר, פרשנות פסיכולוגית של מערכת הספירות כבר במאה ה-13 אצל ר' אברהם אברלעפיה ובאסכולה של ר' יוסף בן שלום אשכנזי,⁵⁶ ובצורה אחרת אצל ר' יצחק דמון עכו.⁵⁷ החסידות היא אחד

למרכזיותה של התאוסופיה הלוריאנית בחסידות. מערכת מעין זו מצויה בקבלה האקסטטית, שהגישה את חשיבות ההתבודדות, ההשתוות, הדבקות והתפשטות הגשמיות כמערכת מנובשת למדי – ודאי לא פחות מאשר בחסידות – וחבל שבמהקך נמשכת ההתעלמות מזה של קבלה. השורה את הטענה של אליאור (הערה 45 לעיל) עמ' 391, ולעומת זאת אידל, חסידות, עמ' 55–62. ללא פתיחות לגופי ספרות מיסטית שהזנחו בעבר, כגון הקבלה הנבואית או הקבלה המגית בתקופת הרנסנס, שהיו ידועים יפה בדרך ראשוני מורי החסידות ואף אחר כך – יותר מאשר לחוקרי המיסטיקה היהודית היום – קשה יהיה להתקדם בהבנת התהליכים של ארגון הידע המיסטי של החסידות היו עסוקים בהם בהגותם ובחייהם המיסטיים. דאח, למשל, את דברי ר' אהרן הכהן מאפטא שהבאתי שם, בעמ' 59–60, מספר אור הגנוח לצדיקים.

54. השוואה אליאור (הערה 45 לעיל), עמ' 392–397, הנעות לצורך הדגמת הייחוד של המחשבה החסידית דווקא בדברי ר' זאב וולף מוז'טומיר. אבל השווה לעיל הערה 35.

55. ראה אידל, חסידות, עמ' 56–58; אור המאיר, דף כה ע"ב: "עושה צדופים קדופים לדבק את נפשו ברוממות אלהותו". והשווה אליאור, שם, עמ' 396.

56. ראה אידל, חסידות, עמ' 227–238.

57. על כך עמדתי במאמרי "The Jubilee in Jewish Mysticism" (forthcoming).

התקבלה בקבלת צפת והפכה למנהג בחסידות.⁴⁹ לפנינו תהליך מעניין: המחשבה האפלטונית הפרחה את המיסטיקה המוסלמית, ובאמצעותה את המיסטיקה היהודית. ללמדנו כי הבנתה של החסידות אינה יכולה להצטמצם בחקר תולדות הרעיונות בתחום המחשבה היהודית בלבד, אלא יש לראותה בגישה פנומנולוגית הרבה יותר, שתכלול יסודות פילוסופיים שונים, לרבות אפלטון והנאופלטוניזם, מגיה טליסמטית מגיע הזמן שחקר המיסטיקה היהודית, ובכלל זה החסידות, יצא מן הגטו המחשבתי ויאמץ גישה פתוחה יותר, שלא תצטמצם למנטרה של השפעה לוריאנית רשבתאית כהסבר-יסוד.⁵² בדיוקת כמה מן הערכים המיסטיים של החסידות, כגון השתוות, ויכוחים, רבקות ועוד, מלמדת על רציפות עם מודלים מחשכתיים לא-לוריאניים אשר שינו את משמעם של מונחים לוריאניים רבים או, כמו במקרה שדנו בו כאן, ראו בתפיסה הלוריאנית סוג פעילות מיסטית נמוך יותר מאשר תפיסה קבלית לא-לוריאנית.⁵³ דומני כי הצלחנו להראות לעיל כי תפיסתו של ר' זאב וולף מוז'טומיר,

49. על יסודות נאופלטוניים אחרים בחסידות ראה, למשל, אידל, היבטים חדשים, עמ' 67, 322. הערה 62, 324. הערה 93, ועוד. במקום אחר אנסה להציע מקור פלניני להמצאתו של הבעש"ט שעל המיסטיקן לראות עצמו כבן העולם העליון. השווה אליאור (הערה 45 לעיל), עמ' 391, 396.

50. ראה אידל, חסידות, לאורך הספר, בייחוד עמ' 81–82.

51. ראה אידל, היבטים חדשים, עמ' 338. הערה 137.

52. ראה לעיל הערה 45. והשווה מ' אידל, "שבתי הכוכב ושכתי צבי: גישה חדשה לשבתאות", מרזי היהדות 37 (תשנ"ז), עמ' 161–165, 184–184. באחרונה פרסמה רחל אליאור מאמר שבו היא טוענת להשפעה משמעותית ביותר של דברי ר' יוסף קארו על הבעש"ט. ראה ר' יוסף קארו ר' ישראל בעל שם טוב: מטמורפוזת מיסטית, השראה קבלית והפנמה רוחנית", תרביץ סח (תשנ"ז), עמ' 671–709. כמה מטיעוניה מקובלים עליי, אך לגבי כמה טענות אחרות יש לי דעתי הסבר אחר מאשר השפעתו של קארו. מכל מקום, טיעונה המרכזי במאמר אינו מתיישב עם הקו הברור שהובלט במאמרה האחר, שצוין בהערה 45, המקנה לקבלה האר"י את חלק הארי של ההשפעה על החסידות. דעתה במאמר על קארו מתיישבת, לעומת זאת, יפה מאוד עם הגישה הפנומנולוגית שהציעי בספרי על החסידות, גישה שהיא חלקה עלילה במאמרה הנזכר בהערה 45. שבו אף לא התרחסה בצורה משמעותית לטענתה שלה עצמה על חשיבותה של ההגות המיסטית של קארו, שאינה לוריאנית כלל! והשווה גם בספרי על החסידות, עמ' 151, 173, 281.

53. אני מקווה להרחיב במקום אחר דברים שכבר כתבתי בקיצור בספרי חסידות, עמ' 89–95. ואשר מוכיחים את הטענה כי מערכות מחשבה או מודלים לא-לוריאניים הם היסודות אשר לפיהם הוכנו המונחים הלוריאניים. לטענה זו לא הייתה כל התייחסות אצל החוקרים הטוענים

המקרים החשובים שבו התגברו היסודות האקסטטיים שנטו לפרש את המערכות ההאוסופיות פרשנות פסיכולוגית. כיוון שלמרבית המקובלים האקסטטיים הייתה דרך מיסטית מוגבשת למדי, חדרו מושגי-היסוד שלהם אל חוגים בעלי נטייה פנוימטית שקיבלו את הערכים המרכזיים של הקבלה האקסטטית, הרבקות וההתגלות, מתוך פרשנות פסיכולוגיסטית של התאוסופיה.⁵⁸ ר' יצחק דמין עכו הוא אחת החוליות החשובות ביותר להשפעת הכיוון האקסטטי על תולדות המיסטיקה היהודית.⁵⁹

קיצורים

אטקס, הבעש"ט כמיסטיקון = ע' אטקס, "הבעש"ט כמיסטיקון ובעל בשורת בעבודת ה'", ציון סא (תשנ"ו), עמ' 421–454.

אידל, היבטים חדשים = מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, חרגם אכריאל בורלוב, ירושלים ותל אביב תשנ"ג.

אידל, חסידות = 1995 *Albany*, *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*, M. Idel, קבלה נבואית = מ' אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים 1990.

שלוס, דברים בגו = ג' שלוס, דברים בגו, תל אביב 1975.

מיכאל פישביין

"מחול לצדיקים": תורת הריקוד אצל רבי נחמן מברסלב

א

מה קורה בשעת הריקוד? מה באמת מתרחש כאשר האינדיאנים משבט אומהה סובבים עמוד פולחני, כאשר בני הוואיאמואטי מטים את גופם באקסטזה, או כאשר הבסקים רוקדים את ריקוד השועל? מה קורה בעת ביצוע תבניות התנועה הללו, תבניות של דילוגים וסיבובים מתפחלים? האומנם ניתן להקיד את החיטה ממעמקי האדמה, או להבטיח את המשך קיום מחזור השמים? דור דור ודורשי. בתקופה העתיקה היו לאוריפידיס וללוקינוס תשובות משלהם; והאנתרופולוגים המודרניים מציעים גם הם תשובות לא מעטות בחזותם דרמות של מעמד ומשבר, שחרור רגשות או פולחני מעבר המוצפנים במחול. ומאידך, הפיזיולוגים מצביעים על שינויים ברמת התודעה.¹

עת לכל חפץ ומקום לכל ההשקפות הללו, ואין ספק ביכולתן לסייע לנו להסביר היבטים שונים של פעולת הריקוד בכלל וכיטויי האמנותיים והכנתוכים בפרט. דרך משל, נעמיד לנגד עינינו תורה אחת הכתובה בספר דגל מחנה אפרים למו"ה ר' משה חיים אפרים מטריליקוב (1737–1800 לערך). התורה מתבססת על משל ששמע מסכו, ר' ישראל בעש"ט, ובה הוא מנסה להסביר את צירוף המושגים הנוגדים בפסוק "וכל העם רואים הקולות" (שמות כ, יח), המופיע בדיקה למעמד הר סיני.

1. הספרות בנושא זה עשירה ביותר; הקורא בן ימינו יכול להפיק תועלת מקריאת הרחוקי

הפנומנולוגיים של G. van der Leeuw בחיבורו *Sacred and Profane Beauty: The Holy* in Art, Nashville & New York 1963, Part I בשני החיבורים שלהלן נמצא דיון בי־תבויות וביבליוגרפיה: *J. L. Hanna, To Dance Is Human: A Theory of Nonverbal Communication*, Chicago & London 1979; P. Spencer (ed.) *Society and Dance*, Cambridge 1985

58. כפי שאראה במחקר נפרד, השפעת תפיסתו של אבולעפיה ניכרת בכיורו גם אצל המתנגדים.

59. אוכיר עור כי השענה, כי מן המורגש נוכל לדעת את המושכל, ראשר המושכל משמעו השכינה או מערכת הספירות, חזרת הרכה אצל ר' יצחק דמין עכו; ראה, למשל, אידל, קבלה נבואית, עמ' 141 הערה 115, ולעוד.